

Konrad Hilpert (Hrsg.)

“Das offene Ende,
durch das wir denken
und atmen können . . . ”

Theologie und Literatur
im wechselseitigen Fragehorizont

LIT

Standortbestimmung

Warum sich Theologen und Religionspädagogen mit Literatur befassen sollten

von Georg Langenhorst

Theologie und Literatur sind zwei Größen, die in ihrem Ursprung gar nicht zu trennen, vielmehr doppelt miteinander verzahnt sind. Einerseits berufen sich die großen religiösen Traditionen auf heilige Schriften, die selbst einen hohen weltliterarischen Rang einnehmen: Ob hebräische und christliche Bibel, ob antike römisch-griechische Kultschriften, ob Koran, Bhagavadgita oder die Veda – in ihrem Kern berufen sich die Hochreligionen auf schriftliche Zeugnisse. Andererseits wachsen die neuzeitlichen Nationalliteraturen zunächst ganz im Binnenbereich von Religion heran. Das wird vor allem im Blick auf die abendländische Literatur im Kontext eines geschlossen christlichen Weltbildes deutlich. Am Anfang literarischen Schaffens in den neu entstehenden Nationalsprachen Europas stehen Evangelienharmonien, liturgische oder katechetische Schriften wie Hymnen oder Beichtspiegel, aber auch Segens- oder Zaubersprüche. Mit Recht kann man – mit *Karl-Josef Kuschel* – von einer „vormodernen Einheit von Christentum und Kultur“¹, darin eingeschlossen von der Einheit von Theologie und Literatur sprechen.

Der Bruch zwischen Theologie und Literatur, anders gesagt: die Loslösung und herauswachsende Eigenständigkeit der Kultur aus dem Bereich des Christentums, vollzieht sich langsam seit dem 17. Jahrhundert. Mehr und mehr kommt es zu einem „autonomen“ Kunst- und Literaturverständnis, das sich mit der Säkularisation zu Beginn des 19. Jahrhunderts endgültig durchsetzt. Autonomie bedeutet freilich keineswegs Beziehungslosigkeit. Im Gegenteil, erst nachdem die Einheit von religiösem Binnenraum und literarischem Schaffen zerbrochen ist, werden eigenständige, produktive und herausfordernde Auseinandersetzungen mit der christlichen Tradition im Bereich von Literatur möglich. Ging es zuvor vor allem um Ausmalung, Bebilderung und Bestätigung der religiösen Tradition, so wuchs ein Spannungsverhältnis heran, das für beide Seiten fruchtbar ist: für die christliche Theologie, weil sie sich selbst immer wieder überprüfen und weiterentwickeln kann durch die Spiegelungen und Provokationen der Literatur; für die Literatur, weil sie ihre Verwurzelungen im Christentum immer wieder künstlerisch fruchtbar machen kann.

Dieser Befund gilt bis in das dritte christliche Jahrtausend hinein und zieht die entscheidende Konsequenz nach sich: Ohne eine fundierte Kenntnis der

¹ *Karl-Josef Kuschel*, Literatur und Religion, in: Wörterbuch des Christentums, hg. von *Volker Drehsen* u.a., Düsseldorf/Gütersloh 1988, 733.

christlichen Kultur, ohne ein Wissen um zentrale Schriften der Bibel und traditionelle Entfaltungen der Kirchen in Kult, Brauchtum, Theologie und Lehre ist ein angemessenes Verständnis der Literatur nicht möglich. Und dieser Befund gilt nicht nur rückwärts gewandt für die literarischen Zeugnisse vergangener Jahrhunderte, sondern gleichermaßen für Gegenwart und absehbare Zukunft. Doch auch der Umkehrschluss stimmt: Ohne ein systematisches Bedenken der Zeugnisse zeitgenössischer Kultur verkommen die Kirchen zu bloßen Selbstbespiegelungsinstitutionen ohne die Möglichkeiten zu Selbstkontrolle, Weiterentwicklung und Außenwirkung in die Gesamtgesellschaft hinein. Der Dialog von Theologie und Literatur, der sich seit etwa 20 Jahren im deutschen Sprachraum fest etabliert hat, versucht diese wechselseitige Spannung immer wieder neu auszuloten und als gegenseitige Herausforderung zu bestimmen. Von diesem wechselseitigen Spannungsverhältnis soll im Folgenden die Rede sein.

Zunächst möchte ich der Frage nachgehen, wer sich überhaupt mit welchen Interessen an diesem Dialogunternehmen beteiligt. *Dann* möchte ich der spezifischen Frage nachgehen, warum es sich für Theologen und Religionspädagogen lohnen kann, sich mit literarischen Texten zu befassen, und zwar nicht nur im Sinne eines persönlichen Hobbys, sondern als unverzichtbares Element im hermeneutischen und didaktischen Erkenntnisprozess. *Schließlich* möchte ich an zwei Beispieltexen aus den 90er Jahren die zuvor theoretisch geschilderten Überlegungen zumindest exemplarisch praktisch umsetzen.

1. Dialog von Theologie und Literatur? Wer und warum?

Überblickt man das literaturtheologische Spektrum im deutschen Sprachraum der letzten Jahre, so fallen mindestens neun verschiedene, hier idealtypisch gezeichnete Teilnehmer an diesem Dialog auf. Ich schließe dabei die Schriftstellerinnen und Schriftsteller selbst aus, die als autonome Künstler eher das „Material“ liefern, als sich an dem ja zumeist akademisch geführten Dialog zu beteiligen. Dialog ist ja nie das Primäre und Eigentliche – das ist die Kunst selbst auf der einen, die Religion auf der anderen Seite –, sondern ist Reflexion, Metaebene, akademisches Nachdenken über Vorgegebenes. Die folgenden Gruppierungen verstehen sich dabei als verständniserleichternde Abstraktionen; tatsächlich fallen im konkreten Einzelfall stets mehrere Aspekte zusammen, mischen sich oder werden durch andere Elemente ergänzt. Ich könnte dabei jeweils zahllose Beispiele aus der Fachliteratur der letzten 20 Jahre nennen, beschränke mich aber auf wenige Hinweise.

1. Zunächst beteiligen sich an dem Dialog *Literaturwissenschaftler*, die sich dem Phänomen Religion aus unterschiedlichen Gründen annähern. Unter ihnen sind als erstes die Motivforscher zu nennen, die sich bibli-

sche oder andere religiöse Figuren², Motive, Stoffe oder Themen³ herausgreifen und ihre Gestaltungen und Wandlungen in der Literaturgeschichte nachzeichnen.

2. Ein zweiter Bereich des spezifisch literaturwissenschaftlichen Beitrags zum literarisch-theologischen Dialog konzentriert sich auf einzelne Schriftstellerinnen oder Schriftsteller⁴ und untersucht deren religiöse Prägungen sowie die Spuren des Religiösen in ihrem dichterischen Werk. Die Entscheidung für einen bestimmten Autor verrät dabei bereits viel über das ideengeschichtliche Interesse: Wer *Heinrich Böll* wählt, wird eher progressiv kirchenkritisch ausgerichtet sein⁵, wer sich *Gertrud von Le Fort* widmet, kann leicht der Versuchung erliegen, eine vorkonziliare, scheinbar noch intakte katholische Welt idealisierend zu beschwören⁶.
3. Eine dritte Interessenschneise widmet sich dem Bereich des Religiösen mehr unter der Maßgabe, dass vor allem die Bibel, aber auch der Gesamtbereich der jüdisch-christlichen Religion ganz entscheidend Erbgut und Grundlage der westlichen Kultur sind. Dieses Interesse richtet sich vor allem darauf, den kulturellen Wert des Religiösen nicht dem Vergessen anheim fallen zu lassen, ihn vielmehr dadurch zu bewahren, dass man seine fruchtbare Bedeutung bis in die Gegenwart hinein aufzeigt.⁷

² Vgl. etwa *Birgit Hartberger*, Das biblische Ruth-Motiv. In deutschen lyrischen Gedichten des 20. Jahrhunderts, Altenberge 1992; *Jochen Hörisch*, Brot und Wein. Die Poesie des Abendmahls, Frankfurt a.M. 1992; *Gerhard Kaiser*, Christus im Spiegel der Dichtung. Exemplarische Interpretationen vom Barock bis zur Gegenwart, Freiburg/Basel/Wien 1997.

³ Vgl. *Jutta Osinski*, Katholizismus und deutsche Literatur im 19. Jahrhundert, Paderborn 1993; *Joan Kristin Bleicher*, Literatur und Religiosität. Untersuchungen zur deutschsprachigen Gegenwartsliteratur, Frankfurt a.M. u.a. 1993; *Susanna Schmidt*, „Handlanger der Vergänglichkeit“. Zur Literatur des katholischen Milieus 1800-1950, Paderborn 1994; *Magda Motté*, Auf der Suche nach dem verlorenen Gott. Religion in der Literatur der Gegenwart, Mainz 1997; *Reto Sorg/Stefan Bodo Würffel* (Hg.), Gott und Götze in der Literatur der Moderne, München 1999.

⁴ Vgl. *Ursula Baltz-Otto*, Poesie wie Brot. Religion und Literatur: Gegenseitige Herausforderung, München 1989; *Marie-Luise Habel*, „Diese Wüste hat sich einer vorbehalten“. Biblisch-christliche Motive, Figuren und Sprachstrukturen im literarischen Werk Ingeborg Bachmanns, Altenberge 1992; *Ulrike Suhr*, Poesie als Sprache des Glaubens. Eine theologische Untersuchung des literarischen Werkes von Marie Luise Kaschnitz, Stuttgart/Berlin/Köln 1992; *Beate Wirth-Ortmann*, Heinrich Heines Christusbild. Grundzüge seines religiösen Selbstverständnisses, Paderborn 1994.

⁵ *Heinrich Jürgenbehning*, Liebe, Religion und Institution. Ethische und religiöse Themen bei Heinrich Böll, Mainz 1994; *Volker Garske*, Christus als Ärgernis. Jesus von Nazareth in den Romanen Heinrich Bölls, Mainz 1998.

⁶ So deutlich bei: *Lothar Bossle/Joel Pottier* (Hg.), Christliche Literatur im Aufbruch. Im Zeichen Gertrud von Le Forts, Würzburg 1988.

⁷ Dieses Interesse scheint mir vorzuherrschen etwa bei: *Franz Link* (Hg.), Paradeigmata. Literarische Typologie des Alten Testaments, 2 Bde., Berlin 1989; *Friedrich*

4. Eine letzte literaturwissenschaftliche Richtung nimmt den Bereich des Religiösen schließlich deshalb in den Blick, weil sie grundlegend das Feld des Ästhetischen untersucht⁸. Im Zeitalter der sogenannten „Postmoderne“ werden gerade auch religiöse Sprachmuster und Gedankensplitter zum beliebig einsetzbaren spielerischen Material für – keiner Botschaft mehr verpflichtete – Schriftsteller. Vor allem *Umberto Eco*s „Der Name der Rose“ von 1980 gilt als Prototyp der postmodernen Ästhetik. Welche Rolle Religion in dieser postmodernen Ästhetik spielt, das ist vor allem Hauptaugenmerk des angelsächsischen Dialogs zwischen Theologie und Literatur, dokumentiert in der 1986 gegründeten Zeitschrift „Literature and Theology“⁹.
5. Auch von *theologischer Seite* aus finden sich mehrere Zugänge zum theologisch-literarischen Dialog. Zunächst sind hier jene Bibelwissenschaftler zu nennen, die nicht allein historisch-kritisch arbeiten, sondern die Bedeutungsgeschichte der Bibel von der Textentstehung bis in unsere Zeit hinein aufarbeiten.¹⁰ Häufig nähert sich ihre Arbeit der motivgeschichtlichen Arbeit der Literaturwissenschaft an, erweitert sie jedoch um die theologische Ausdeutung des Befundes¹¹.
6. Daneben treten vor allem Religionspädagogen, die in der konkreten Glaubensvermittlung literarische Texte als Verfremdungen, Bereicherungen und Rückspiegelungen entdecken¹². Hier wird Dialog konkret zunächst im hermeneutischen, dann im didaktischen Modell der „Korrelation“ verwirklicht. Ansätze dieser Tradition zielen entweder auf eine theoretische Reflexion¹³ oder unmittelbar auf einen didaktisch re-

Kienecker, Dialog vor offenem Horizont. Beiträge zum Gespräch zwischen Religion und Literatur, Paderborn 1991; *Hans Bänziger*, Kirchen ohne Dichter? Zum Verhältnis von Literatur und institutionalisierter Religion, 2 Bde., Bern 1992, Tübingen/Basel 1993; *Jürgen Ebach/Richard Faber (Hg.)*, Bibel und Literatur, München 1995.

⁸ Etwa *Wolfgang Braungart/Manfred Koch (Hg.)*, Ästhetische und religiöse Erfahrungen der Jahrhundertwende, Bd. III: um 2000, Paderborn u.a. 2000.

⁹ *David Jasper*, The Study of Literature and Religion. An Introduction, Minneapolis 1989; *T. R. Wright*, Theology and Literature, Oxford 1988.

¹⁰ Vor allem: *Heinrich Schmidinger (Hg.)*, Die Bibel in der deutschsprachigen Literatur des 20. Jahrhunderts, 2 Bde., Mainz 1999.

¹¹ *Georg Langenhorst*, Hiob unser Zeitgenosse. Die literarische Hiob-Rezeption im 20. Jahrhundert als theologische Herausforderung, Mainz 1995; *ders. (Hg.)*, Hiobs Schrei in die Gegenwart. Ein literarisches Lesebuch zur Frage nach Gott im Leid, Mainz 1995; *ders.*, Jesus ging nach Hollywood. Die Wiederentdeckung Jesu in Literatur und Film der Gegenwart, Düsseldorf 1998.

¹² *Sigrid und Horst Klaus Berg (Hg.)*, Biblische Texte verfremdet, 12 Bde., München/Stuttgart 1986–1990; *Sigrid Mühlberger/Margarete Schmid (Hg.)*, Verdichtetes Wort. Biblische Themen in moderner Literatur, Innsbruck/Wien 1994.

¹³ *Hennig Schröer/Gotthard Fermor/Harald Schroeter (Hg.)*, Theopoesie. Theologie und Poesie in hermeneutischer Sicht, Rheinbach 1998.

flektierten Einsatz literarischer Texte in Religionsunterricht und kirchlicher Erwachsenenbildung¹⁴.

7. Davon abgehoben sind noch einmal die Pastoraltheologen im engeren Sinne, vor allem die Homiletiker im Gefolge *Erich Garhammers*, die der Frage nachspüren, welche Bezüge zwischen Literatur und Verkündigung bestehen¹⁵. Auch hier kann es dabei ganz konkret um eine Fruchtbarmachung der Literatur für die christliche Glaubensverbreitung gehen.
8. Ein weiterer theologischer Ansatz betrachtet Literatur vor allem aus dem Blickwinkel der Ethik. Ethische Themen wie Lebenskunst¹⁶ oder die gegenwärtige Welterfahrung¹⁷, aber auch der Umgang mit Schuld¹⁸, Angst, der angemessene Umgang mit der Kirchengeschichte¹⁹ oder ein Leben im Bewusstsein von Auschwitz²⁰ werden aus ethisch-theologischer wie literarischer Perspektive untersucht. Dies geschieht durchaus im Sinne der „Verschiedenheit des ästhetischen Zugangs vom theologischen“, so der Hauptvertreter dieser Richtung, *Dietmar Mieth*, für den

¹⁴ *Georg Langenhorst*, Bibel und moderne Literatur: Perspektiven für Religionsunterricht und Religionspädagogik, in: rhs 39(1996), 288-300; *ders.*, Gedichte zur Bibel. Texte – Interpretationen – Methoden. Ein Werkbuch für Schule und Gemeinde, München 2001; *Claus Peter Sajak*, Exil als Krisis. Selbstkundgabe, Erinnerung und Realisation als Beitrag deutschsprachiger Exilliteratur zu einer narrativen Religionsdidaktik, Ostfildern 1998; *Stefan Heil*, Die Rede von Gott im Werk Ödön von Horváths. Eine erfahrungstheologische und pragmatische Autobiographie- und Literaturinterpretation – mit einer didaktischen Reflexion, Ostfildern 1999.

¹⁵ *Erich Garhammer*, Verkündigung als Last und Lust. Eine praktische Homiletik, Regensburg 1997; *ders.*, Am Tropf der Worte – literarisch predigen, Paderborn 2000.

¹⁶ *Christoph Gellner*, Weisheit, Kunst und Lebenskunst. Fernöstliche Religion und Philosophie bei Hermann Hesse und Bertolt Brecht, Mainz 1997.

¹⁷ *Brigitte Schwens-Harrant*, Erlebte Welt – Erschriebene Welten. Theologie im Gespräch mit österreichischer erzählender Literatur der Gegenwart, Innsbruck/Wien 1997; *Thomas Schreijäck (Hg.)*, Spuren zum Geheimnis. Theologie und moderne Literatur im Gespräch, Ostfildern 2000.

¹⁸ Vgl. *Irene Kann*, Schuld und Zeit. Literarische Handlung in theologischer Sicht. Thomas Mann – Robert Musil – Peter Handke, Paderborn 1992; *Angelika Walser*, Schuld und Schuldbewältigung in der Wendeliteratur. Ein Dialogversuch zwischen Theologie und Literatur, Mainz 2000; *Christian Schenk*, Muss Literatur moralisch sein? Friedrich Schiller und der Streit um Ethik und Ästhetik heute, Mainz 2000.

¹⁹ *Annegret Langenhorst*, Der Gott der Europäer und die Geschichte(n) der Anderen – Die Christianisierung Amerikas in der hispanoamerikanischen Literatur der Gegenwart, Mainz 1998.

²⁰ Vgl. *Reinhold Boschki*, Der Schrei. Gott und Mensch im Werk Elie Wiesels, Mainz 1994; *Lydia Koelle*, Paul Celans pneumatisches Judentum. Gott-Rede und menschliche Existenz nach der Shoa, Mainz 1997; *Thomas Dienberg*, Ihre Tränen sind wie Gebete. Das Gebet nach Auschwitz in Theologie und Literatur, Würzburg 1997; *Jan-Heiner Tück*, Gelobt seist du, Niemand. Paul Celans Dichtung – eine theologische Provokation, Frankfurt 2000.

gerade die Moral „Bindeglied zwischen autonomer Literatur und Theologie“²¹ ist.

9. Die in meiner Systematik letzte theologische Gruppierung, die sich im theologisch-literarischen Gespräch engagiert, entstammt der systematischen Theologie, also Fundamentaltheologie²² oder Dogmatik. Hier wird etwa der Frage nachgegangen, welche Rolle Literatur bislang im hermeneutischen Prozess des Theologietreibens gespielt hat²³. Häufiger werden literarische Texte freilich daraufhin untersucht, welchen Erkenntnisgewinn sie in das theologische Denken und Sprechen einbringen können. Für den katholischen Theologen *Karl-Josef Kuschel*²⁴ – wohl den wichtigsten deutschsprachigen Vertreter im Feld von Literatur und Theologie überhaupt – werden literarische Texte für christologische Fragen, Gotteslehre oder Pneumatologie konstitutive Erkenntnisquellen. *Dorothee Sölle* – wichtigste Vertreterin von Theologie und Literatur auf evangelischer Seite – sieht Theologie und Literatur als autonome Partner in der Suche nach einer Sprache für die letzte Wirklichkeit des Seins. Literatur realisiert – so heißt es bei ihr – weltlich das, „was die überlieferte religiöse Sprache verschlüsselt aussprach“. Deshalb ihr Zentralbegriff „Realisation“ – dies „ist die weltliche Konkretion dessen, was in der Sprache der Religion ‚gegeben‘ oder ‚versprochen ist.“²⁵

Neun Typen von Wissenschaftlern, die am Dialog von Theologie und Literatur teilnehmen, Unterschiedliches davon erwarten und einbringen. Im Blick auf diese Protagonisten des theologisch-literarischen Dialogs fällt nun aber zusätzlich auf, dass sehr viele selbst bereits beides sind: Theologen und Literaturwissenschaftler, in beiden Bereichen daheim, wenn auch mit unterschiedlichem Schwerpunkt. Ob, um nur einige frühe Protagonisten zu nennen, Sölle, Mieth oder Kuschel – der scheinbare Dialog zwischen Vertretern beider Disziplinen entpuppt sich in den meisten Fällen als zwei-

²¹ *Dietmar Mieth*, Braucht die Literatur(wissenschaft) das theologische Gespräch? Thesen zur Relevanz „literaturtheologischer“ Methoden, in: *Walter Jens/Hans Küng/Karl-Josef Kuschel* (Hg.), *Theologie und Literatur. Zum Stand des Dialogs*, München 1986, 170; 169.

²² Vgl. dazu *Ulrich Engel*, *Umgrenzte Leere. Zur Praxis einer politisch-theologischen Ästhetik im Anschluß an Peter Weiss' Romantrilogie „Die Ästhetik des Widerstands“*, Münster 1998.

²³ *Thomas Kucharz*, *Theologen und ihre Dichter. Literatur, Kultur und Kunst bei Karl Barth, Rudolf Bultmann und Paul Tillich*, Mainz 1995.

²⁴ Etwa *Karl-Josef Kuschel*, „Auf dem Weg zu einer Theopoetik“, in: *ders.*, „Vielleicht hält sich Gott einige Dichter ...“. *Literarisch-theologische Porträts*, Mainz 1996; *ders.*, *Im Spiegel der Dichter. Mensch, Gott und Jesus in der Literatur des 20. Jahrhunderts*, Düsseldorf 1997; *ders.*, *Jesus im Spiegel der Weltliteratur. Eine Jahrhundertbilanz in Texten und Einführungen*, Düsseldorf 1999.

²⁵ *Dorothee Sölle*, *Das Eis der Seele spalten. Theologie und Literatur in sprachloser Zeit*, Mainz 1996, 20.

polig angelegter innerer Dialog in den Teilnehmern selbst. Hier liegt also ein völlig anderes „Dialog-Modell“ vor als zum Beispiel im Dialog von Judentum und Christentum, bei dem die Teilnehmer von ihrer festen Warte aus auf eine grundsätzlich andere – möglicherweise in Teilen übereinstimmende – Perspektive zugehen. Im Gegensatz dazu ist der Dialog zwischen „Theologie und Literatur“ ein Dialog zwischen Menschen, die in sich selbst längst diese doppelte Prägung aufgenommen haben. Über die Konsequenzen aus diesem ganz eigenen Dialogmodell ist strukturell noch kaum nachgedacht worden.

Warum dieser – sicherlich unvollständige, eben nur idealtypische – Überblick und die Folgeüberlegungen? Nun, um mein eigenes erkenntnisleitendes Interesse für die folgende Frage offenzulegen. Wenn ich nämlich im Folgenden der Frage nachgehe, warum Theologen und Religionspädagogen sich mit literarischen Werken – vor allem aus der Gegenwartskultur – auseinandersetzen sollten, welche Chancen und Gewinndimensionen diese Blickausweitung bietet, dann ausgehend von den folgenden Prämissen:

- Es geht dabei erstens um eine Fragestellung, die *ich* an die Texte herantrage. Sicherlich wäre es den Schriftstellerinnen und Schriftstellern fern, sich selbst etwa als „theologische Sprachlehrer“ zu betrachten. Ohne vorschnelle Fremdnutzung und Verzweckung versuche ich als Leser nicht nur den Texten in sich gerecht zu werden, sie vielmehr auch in meine Lebenswelt – und das heißt hier: meine theologische und religionspädagogische Fragestellung – hinein zu nehmen.
- Zweitens stelle ich mich dieser Frage ebenfalls aus jener oben benannten doppelten Perspektive heraus, nämlich als Theologe *und* als Literaturwissenschaftler, der sich freilich vor allem als Theologe sieht. Konkreter: als Theologe, der mit der Sprache der üblichen systematischen Theologie massiv unzufrieden ist. Diese Sprache ist schon für die Mehrzahl der heutigen Theologiestudierenden gerade in ihren zentralen Aussagen rätselhaft abstrakt, für Schülerinnen und Schüler oder „normale Gemeindemitglieder“ gar weitgehend unverständlich. Alle Religionsdidaktiker kennen das Problem und die Notwendigkeit der „Übersetzung“ dieser Sprache in die Vorstellungswelt der Menschen unserer Zeit.
- Drittens: Gerade wenn man die religionspädagogischen Umsetzungsmöglichkeit vor Augen hat, also einer sprachlich wie gedanklich überzeugenden Glaubensvermittlung auf der Spur ist, wird man nach „Sprachlehrern“ suchen. Damit ist die intendierte Richtung der folgenden Ausführungen skizziert: Gibt es Aspekte, welche die akademische Theologie als wissenschaftlich verantwortbare Rede von Gott tatsächlich lernen könnte von den Schriftstellern? Und wie beeinflusst dieser Denkprozess mein religionspädagogisches Reden von Gott? Dieser doppelten Fragestellung sei im Folgenden nachgegangen.

2. Chancen und mögliche Gewinndimensionen

Worin liegen die besonderen Möglichkeiten und Chancen für Theologen und Religionspädagogen, die sich mit zeitgenössischer Literatur befassen? *Fünf* derartige – erneut idealtypisch formulierte – *theologische und religionsdidaktische Gewinndimensionen*²⁶ lassen sich benennen: Textspiegelung, Sprachsensibilisierung, Erfahrungserweiterung, Wirklichkeitser-schließung und Möglichkeitsandeutung. Auch diese Begriffe lassen sich nicht scharf voneinander abgrenzen, sind vielmehr Orientierungsversuche, deren Sinn sich in der praktischen Anwendung erweisen muss.

Textspiegelung

Dem ersten Aspekt, der Textspiegelung, kommt gerade bei der Rezeption biblischer Texte besonderes Gewicht zu. Literarische Verarbeitungen biblischer Stoffe, Motive, Figuren oder Themen verweisen stets auf die Bibel selbst zurück. Verfremdung richtet die Aufmerksamkeit zugleich auf den jeweiligen literarischen Text selbst wie auf das nun mit verschärftem Blick betrachtete Original. Nicht selten blättert man nach der Beschäftigung mit literarischen Werken noch einmal in der Bibel nach, um dort die „Vorlage“ noch einmal ganz neu zu lesen. Keineswegs ist dabei die genaue Kenntnis des biblischen Originals in jedem Fall schon Voraussetzung. Der Leseweg kann verschieden verlaufen: Im Sinne der Chronologie und Entstehungslogik von der Bibel hin zur literarischen Bearbeitung; oder von dem in sich reizvollen literarischen Text zurück zur Bibel als Vertiefung und Erarbeitung des Hintergrundes; aber auch in kreisförmigen Bewegungen. So gewinnt man neben dem literarischen Text einen veränderten, geschärften Blick auf den ursprünglichen Text der Bibel oder der christlichen Tradition.

Sprachsensibilisierung

Die zweite und spezifisch durch die Literatur gegebene Chance liegt in der Sprachsensibilisierung. Literaten reflektieren intensiv über die zeitgemäßen Potentiale und Grenzen von Sprache. „Niemand“ – so *Hilde Domin* in ihrem epochalen Essay „Wozu Lyrik heute“ von 1968 – „niemand aber ist eine feinere Waage für die Worte als der Lyriker“²⁷. Wenn man im Blick auf die theologische Literatur der letzten Jahre ganz allgemein von einer „Hinwendung zur poetisch-imaginativen Symbolsprache“ sprechen kann, so spricht daraus das „Verlangen, dichter zu denken, als es in der

²⁶ *Karl-Josef Kuschel* bestimmt drei derartige Dimensionen und nennt sie „Wirklichkeits-, Sprach- und Erfahrungsgewinn“, in: *ders. (Hg.), Der andere Jesus. Ein Lesebuch moderner literarischer Texte*, München/Zürich 1987.

²⁷ *Hilde Domin*, *Wozu Lyrik heute. Dichtung und Leser in der gesteuerten Gesellschaft*, München 1981, 29.

monologen, einsilbig reinen Worttheologie“²⁸ möglich ist. Literarische Werke sind Produkte dieser feinfühligen Gegenwartserspürung, die sich kaum festlegen lässt, eher in Fragerichtungen formuliert werden kann: Wo sagt die verstummende Pause in Gedichten mehr als der ausführliche Bericht? Wann bedarf es der symbolisch verschlüsselten Andeutung mehr als der einlinigen Definition? Wie öffnen sich Tiefendimensionen, die sich den Lesenden erschließen? Wo deuten literarische Texte mit ihrem nie einholbaren metaphorischen Sinnüberschuss bereits selbst über sich hinaus?

In all den benannten Fragen – fast nie grundsätzlich und allgemeingültig zu beantworten, vielmehr als gemeinsame Richtungsweiser zu verstehen – spüren Schriftstellerinnen und Schriftsteller wie feinfühlig Seismographen oft sehr genau, was Sprache kann und darf. Und genau in diesem Zusammenhang ist an ein berühmtes Diktum *Karl Rahners* zu erinnern: Die „Fähigkeit und die Übung, das dichterische Wort zu vernehmen, ist eine Voraussetzung dafür, das Wort Gottes zu hören ... Der Umgang mit der Dichtung ist auf jeden Fall ein Stück Einübung in das Hörenkönnen des Wortes des Lebens.“²⁹ Doch zugegeben: Sicherlich sind literarischer Stil und Ausdruck – manchmal hermetisch, elitär, nur Spezialisten zugänglich – von Theologen und Katecheten nicht einfach zu übernehmen. Das Nachspüren der sprachlichen Besonderheiten zeitgenössischer Literatur als „Arbeit an der Erneuerung der Sprache“³⁰ (*Alex Stock*) kann jedoch zur unverzichtbaren Reflexion über den eigenen sorgsam Sprachgebrauch in der Theologie und Religionspädagogik anregen.

Erfahrungserweiterung

Die dritte Chance der Beachtung von „Literatur und Theologie“ liegt in der Erfahrungserweiterung. Hinter diesem Stichwort verbirgt sich ein doppelter Betrachtungszugang: Einerseits erfahren Schriftstellerinnen und Schriftsteller sich selbst, ihre Zeit und ihre Gesellschaft und lassen diese Erfahrungen in ihren Sprachwerken gerinnen. Andererseits ist dabei zu beachten: Lesende haben sicherlich niemals einen direkten Zugriff auf Erfahrungen, Erlebnisse und Gedanken anderer, handelt es sich doch stets um gestaltete, „gefilterte“³¹, gedeutete, geformte Erfahrung. Über den doppelten Filter der schriftstellerischen Gestaltung einerseits und meiner stets

²⁸ *Hermann Timm*, Die Poesie der Theologie – Kreuz des Anfangs. Die Urpoesie in der dichter-theologischen Moderne, in: *Henning Schröder/Gotthard Fermor/Harald Schröder* (Hg.), Theopoesie. Theologie und Poesie in hermeneutischer Sicht, Rheinbach-Merzbach 1998, 49-62, hier: 51.

²⁹ *Karl Rahner*, „Das Wort der Dichtung und der Christ“, in: ders., Schriften zur Theologie, Bd. IV, Einsiedeln 1960, 441-454, hier: 448f.

³⁰ *Alex Stock*, Drei poetische Lektionen zur Bibeldidaktik, in: Katechetische Blätter 105 (1980), 606-611, hier: 607.

³¹ *Magda Motté*, Religiöse Erfahrung in modernen Gedichten (Anm. 3), 36.

individuellen Deutung andererseits ist hier aber zumindest ein indirekter Zugang zu Erfahrungen anderer möglich.

Literarische Texte spiegeln aber nicht nur die Erfahrung der Autoren, sie ermöglichen darüber hinaus für die Lesenden selbst neue Erfahrungen im Umgang mit diesen Texten. Gerade biblische Figuren und Erzählungen – oft genug zum Archetypus geronnen und im Menschheitswissen festgesetzt – dienen häufig der Selbst- und Zeitdeutung. Sie übernehmen die symbolische Verdichtung von Erlebnissen oder Einsichten und deren Deutungen in die Gegenwart hinein. Gegen jeglichen Versuch der wissenschaftlichen Objektivität fungieren literarische Texte geradezu als „Anwalt der Subjektivität“, leuchten sie doch vor allem die „Innenseite“ von Problemfeldern³² aus. Vor allem diese bewusste Subjektivität bündelt menschliche Erfahrungen und bietet so die Möglichkeit des Anknüpfens und der Identifikation. *Clauß Peter Sajak* spricht zusammenfassend völlig zu Recht von der zentralen Funktion von Literatur als „Erfahrungsverdichtung, Erfahrungsdeutung und Erfahrungsweitergabe“³³. Auseinandersetzung mit dieser Erfahrungsdimension von Literatur ermöglicht eigenes Identitätswachstum.

Wirklichkeitserschließung

Als weitere Chance in der Begegnung mit Literatur ist die Wirklichkeitserschließung zu nennen. Während die Erfahrungserweiterung eher „zurück“ schaut, auf die hinter den Texten liegende Erfahrung der Schriftstellerinnen und Schriftsteller, blickt diese Perspektive eher nach „vorn“, auf die mit dem Text für die Leserinnen und Leser möglichen Erfahrungen und Auseinandersetzungen. *Hilde Domin* formuliert hier erneut treffend: Jedes Gedicht „hilft, die Wirklichkeit, die sich unablässig entziehende, benennbar und gestaltbar zu machen“³⁴. „Literatur“ – so *Horst Klaus Berg* – „kann die Fähigkeit fördern, die Mehrdimensionalität von Wirklichkeit wahrzunehmen“³⁵. Literarische Texte setzen in den Lesenden Gedanken und Gefühle frei, die im theologischen Diskurs und in das religionspädagogischen Gespräch aufgenommen werden können. Für die Theologie können litera-

³² *Ursula Baltz/Henning Luther*, Von der Angewiesenheit des Theologen auf literarische Kultur, in: Themen der praktischen Theologie – Theologia Practica 18 (1983), 49-54, hier: 50.

³³ *Clauß Peter Sajak*, Exil als Krisis. Selbstkundgabe, Erinnerung und Realisation als Beitrag deutschsprachiger Exilliteratur zu einer narrativen Religionsdidaktik, Ostfildern 1998, 160.

³⁴ *Hilde Domin*, Wozu Lyrik heute (Anm. 27), 29.

³⁵ *Horst Klaus Berg*, Ein Wort wie Feuer, in: *Sigrid und Horst Klaus Berg (Hg.)*, Biblische Texte verfremdet (Anm. 12), 31.

rische Texte so folglich „ein Mittel gegen den drohenden Wirklichkeitsverlust“³⁶ werden.

Ein zweiter Aspekt: Theologie wie Literatur bemühen sich darum, in Sprache und mit Sprache Wirklichkeit zu beschreiben und herzustellen. Literarische Texte erschließen als konkurrierende Wirklichkeitsdeutungen eigene Realitätsebenen. Hier werden oft genug Bereiche menschlichen Daseins angesprochen, die innerkirchlich kaum Gehör finden. Hier kommen andere Stimmen zu Wort, deren Klang für Gemeindemitglieder oder Schülerinnen und Schüler ungewohnt, provokativ, im positiven Sinne herausfordernd sein kann, ja: in denen sich möglicherweise gerade Lernende eher wiederfinden können als in den traditionellen Sprachspielen von Theologie, Katechese und Liturgie. So vermutet auch *Sigrid Mühlberger*, dass gerade die „zeitnahe Sprache, zeitnahe Fragestellungen“ der zeitgenössischen Literatur Jugendliche „viel unmittelbarer ansprechen, als die gewohnte Form der Verkündigung und Katechese“³⁷.

Möglichkeitsandeutung

Literatur lebt schließlich nicht nur von erfahrener, erschriebener und erschlossener Wirklichkeit, sondern vor allem vom „Möglichkeitssinn“, von der „Sehnsucht nach dem Unendlichen“³⁸, von der Vision dessen, was sein *könnte*. Die grundsätzliche Polyvalenz poetischer Sprache, aber auch die „Reserve des Ungesagten“³⁹ erzeugen die dadurch fiktional entworfene Sehnsucht nach anderen Möglichkeiten. Gerade diese Sehnsucht zeichnet die besondere Faszination literarischer Texte aus. Ob die somit angedeuteten Möglichkeiten erkannt und gegebenenfalls umgesetzt werden, hängt allein von den einzelnen Lesenden ab.

Dabei darf es nicht zu einer Verwischung der Sprachebenen kommen. Sicherlich weisen die religiöse und die literarische Sprache große Gemeinsamkeiten auf: Beide verdichten Wirklichkeit und weisen über sich selbst hinaus, „transzendieren“ also Wirklichkeit durch ihre polyvalente Metaphorik. Dennoch gibt es vom Selbstanspruch her einen zentralen Unterschied, den der evangelische Religionspädagoge *Peter Biehl* in Bezugnahme auf *Paul Ricœur* deutlich benennt: Zunächst geht er so weit zu behaupten: „Dichterische wie religiöse Sprache haben *offenbarenden Charakter*, sie eröffnen nämlich von sich her das Angebot einer Welt, in die hinein ich

³⁶ *Peter Cornehl*, Zur Bedeutung von Literatur für Theologie und Ausbildung. Ein Statement, in: Themen der praktischen Theologie – Theologia Practica 18 (1983), 54-58, hier: 57.

³⁷ *Sigrid Mühlberger*, Literatur im Religionsunterricht, in: Christlich-Pädagogische Blätter 93 (1980), 253-259, hier: 254.

³⁸ *Brigitte Schwens-Harrant*, Trittbrett für die Verkündigung? Literatur im Religionsunterricht, in: Christlich-Pädagogische Blätter 1 (1998), 4-6, hier: 4.

³⁹ *Hilde Domin*, Wozu Lyrik heute (Anm. 27), 135.

meine eigensten Möglichkeiten entwerfen kann.“ Sein Offenbarungsbegriff entspricht hier nicht dem gängigen theologischen Sprachgebrauch. Entscheidend ist jedoch die Differenzierung: „Religiöse Sprache *modifiziert* diesen offenbarenden Charakter dichterischer Sprache dadurch, dass sie den allgemeinen Charakteristika der Dichtung die Verbindung eines Ur-Bezugspunktes – ‚Gott‘ – hinzufügt und damit zu einer Sinnverwandlung dichterischer Sprache führt.“⁴⁰

Zunächst teilen literarische und religiöse Texte allgemein also den Transzendenzanspruch im Sinne von *Ernst Blochs* „Transzendieren ohne Transzendenz“⁴¹, eines Sich-Selbst-Überschreitens, ohne dass es eine jenseitige Macht geben müsse, welche diesen Prozess ermöglichen würde. Entscheidend ist jedoch: Im Selbstanspruch ist der Transzendenzbezug religiöser Sprache keineswegs ausschließlich ein menschliches Sich-Selbst-Überschreiten, sondern ein von Gott gewählter Prozess des Sich-Öffnens auf Gott hin. Unter diesem Selbstanspruch steht religiöse und theologische Sprache, unter diesem Anspruch schreiben jedoch auch solche Schriftstellerinnen und Schriftsteller, die sich explizit als religiöse Autoren verstehen und sich unter den Anspruch eines „poetischen Apostolates“ gestellt sehen. Für die allermeisten Schriftstellerinnen und Schriftsteller der Gegenwart gilt dieser religiöse Anspruch aber nicht mehr.

Fünf Chancen für Theologen und Religionspädagogen, sich mit zeitgenössischer Literatur zu befassen, wurden genannt: Textspiegelung, Sprachsensibilisierung, Erfahrungserweiterung, Wirklichkeitserschließung und Möglichkeitsandeutung. An zwei Textbeispielen aus den 90er Jahren sollen jetzt diese theoretischen und (vielleicht zu?) stark systematisierten Überlegungen konkretisiert und verdeutlicht werden. Dafür wähle ich zwei Gedichte, weil diese den Vorzug der Kürze, Kompaktheit und größtmöglichen sprachlichen Verdichtung miteinander verbinden.

3. Konkretion I: Hans Magnus Enzensberger

Als Lyriker, Essayist, Satiriker, politischer Schriftsteller, Übersetzer und Herausgeber gehört *Hans Magnus Enzensberger* (geb. 1929) seit 40 Jahren zu den prägenden Figuren des deutschen Kulturbetriebs. Auseinandersetzungen mit biblischen Motiven (vor allem: Sintflut und Apokalypse), mit biblischer Sprache und den Prägemaßen christlicher Tradition gehören immer schon zu seinem literarischen Repertoire, doch ändert sich der Grundton: Von satirischer, manchmal zynischer Bloßlegung bürgerlicher

⁴⁰ *Peter Biehl*, Religiöse Sprache und Alltagserfahrung. Zur Aufgabe einer poetischen Didaktik, in: Themen der praktischen Theologie – Theologia Practica 18 (1983), 101-109, hier: 104f.

⁴¹ *Ernst Bloch*, Atheismus im Christentum. Zur Religion des Exodus und des Reichs, Frankfurt a.M. 1985, 23.

Saturiertheit hin zu einer ruhigeren Offenheit. Davon zeugt auch das folgende Gedicht, 1995 in der Gedichtsammlung „Kiosk“⁴² erschienen.

Empfänger unbekannt –

Retour à l'expéditeur

Vielen Dank für die Wolken.

Vielen Dank für das Wohltemperierte Klavier
und, warum nicht, für die warmen Winterstiefel.

Vielen Dank für mein sonderbares Gehirn
und für allerhand andre verborgene Organe,
für die Luft, und natürlich für den Bordeaux.

Herzlichen Dank dafür, daß mir das Feuerzeug nicht ausgeht,
und die Begierde, und das Bedauern, das inständige Bedauern.

Vielen Dank für die vier Jahreszeiten,
für die Zahl e und für das Koffein,
und natürlich für die Erdbeeren auf dem Teller,
gemalt von Chardin, sowie für den Schlaf,
für den Schlaf ganz besonders,
und, damit ich es nicht vergesse,
für den Anfang und das Ende
und die paar Minuten dazwischen
inständigen Dank,

meinetwegen für die Wühlmäuse draußen im Garten auch.

Was ist das für ein Gedichttext – doch die zynisch-ironische Zurückweisung des christlichen Dankgebets, ein Sich-Lustig-Machen über naive Gläubige, die in der längst durchschauten und überholten Illusion verharren, zu Gott zu beten? Eine solche Lesart des Gedichts scheint mir weder dem Text noch seinem Verfasser gerecht zu werden. Tatsächlich handelt es sich bei diesem Gedicht um ein ironisches literarisches Spiel mit der Tradition des – fast schon kindlich strukturierten – Dankgebets, doch handelt es sich um eine Ironie, die das Gesagte einerseits hinterfragt, andererseits aber bestehen läßt. Von dieser Doppelbödigkeit lebt der Text. Indem Enzensberger einerseits all das aufzählt, was sein einfaches Alltagsleben lebenswert macht – Musik, Wein, Kaffee, Tabak, Kunst, den Körper, das Leben, den Schlaf –, andererseits aber auch das anführt, was eher zufällig zu diesem Alltag gehört – Wolken, Luft, die Wühlmäuse –, schließt er sich scheinbar der klassischen Gebetstradition des Schöpfungs- und darin des Schöpferlobs an. Über den quasi mündlichen Duktus durch die Einfügung von Sprachfüllseln wie „warum nicht“, „und natürlich“, „damit ich es nicht vergesse“, „meinetwegen“ wird der Eindruck von Spontaneität und Authentizität erweckt.

Die erneut doppelbödige Überschrift sowie einzelne Textverweise im Gedicht sorgen dafür, dass diese Tradition des Gebets jedoch gleichzeitig be-

⁴² Hans Magnus Enzensberger, Kiosk, Frankfurt a.M. 1995, 124.

stätigt wie zurückgewiesen wird. Zwei Begriffe werden aus dem wie zufälligen Duktus der aufgerufenen Topoi durch unterstreichende Wiederholung herausgehoben: das „Bedauern“ sowie der „Schlaf“. Die nicht näher erläuterte Kategorie des „inständigen Bedauerns“ sprengt die betrachteten Gegenstände der Dingwelt oder der sinnlichen Wahrnehmung. Und der Schlaf – traditionell ein Motiv, das immer auch die Assoziation von „Tod“ aufrufen kann – macht die Wahrnehmung der aufgerufenen Topoi gerade unmöglich. Die Zeit zwischen – den hier erneut auf eine christliche Sprachform verweisenden – „Anfang und Ende“ ist also keineswegs nur von leichthin sinnlich genossener Lebensfreude geprägt, sondern von Reflexion auf ihre Bedingungen und Grenzen. Der Dank für Bedauern und Schlaf nimmt dem Gedicht den scheinbar leichten oder gar oberflächlichen Ton, bestätigt so die Tradition des christlichen Gebets.

Zurückgewiesen oder zumindest in Frage gestellt wird diese Tradition durch den zweiteiligen Titel des Gedichts. Der Empfänger – im klassischen Dankgebet Gott – ist unbekannt. Merke wohl: Unbekannt steht hier, nicht etwa: nicht existent. Was passiert mit Briefsendungen, deren Empfänger unbekannt ist? – Sie werden zurückgeschickt an den Absender, genau das unterstreicht der auf Französisch (warum? – ist das eine Anspielung auf die im Gedichttext geschilderten Bedingungen eines „Lebens wie Gott in Frankreich“, auf das mit dem Bordeaux und dem Bild von Chardin zusätzlich angespielt wird?) angefügte Untertitel. Das Gesprochene wird so vom vermeintlichen Dialog zum Monolog, bleibt aber auch so sagbar. Der aus dem Religiösen entlehnte Gestus der Dankbarkeit kann ausgesagt werden aus der Annahme, es gäbe den Empfänger, selbst wenn diese Annahme durch die Rückweisung nicht bestätigt wird. Möglicherweise verbirgt sich hinter dieser Doppelbödigkeit sogar die Sehnsucht, es gäbe den Adressaten doch und er ließe sich erreichen. Diese Dimension bleibt im Text selbst jedoch offen, kann nur von den Leserinnen und Lesern selbst so oder so empfunden werden.

Eine kurze Überprüfung der fünf benannten Gewinndimensionen in der Beschäftigung mit diesem Gedicht für Theologen und Religionspädagogen:

- *Textspiegelung*: Enzensbergers Gedicht fordert eine kritische Rückbesinnung auf die christliche Tradition des persönlichen Dankgebets ein.
- *Sprachsensibilisierung*: Auf sprachlicher Ebene provoziert das Gedicht die Rückfragen an den sprachlich-pragmatischen Charakter der Gebetsprache: Sprechen Christen Gebete wie Dialogangebote? Sprechen sie Monologe in der subjektiven Gewißheit oder Hoffnung, gehört zu werden, auch wenn keine direkte Antwort auf gleicher Ebene zu erwarten ist? Oder handelt es sich bei Gebeten um hoffnungsvoll-sehnsüchtig formulierte menschliche Selbstreflexionen vor dem Horizont von Transzendenz? Mit welcher Sicherheit, welcher Sehnsucht sprechen wir von Gott und zu Gott? Gibt es eine eigene Grammatik religiöser Hoffnungssprache?



- *Erfahrungserweiterung*: Hinter der Textgestalt läßt sich eine Erfahrungsebene vermuten, von der verschiedene Fragmente des Alltags in das Gedicht miteinfließen. In dieser Erfahrungswelt – durchaus repräsentativ für breite Teile der Bevölkerung – hat das klassische Dankgebet an einen personal verstandenen Gott keinen Platz mehr.
- *Wirklichkeiterschließung*: Auch wenn das klassische Dankgebet keinen Platz mehr hat, bleibt für viele Menschen sehr wohl ein Gefühl der unspezifischen Dankbarkeit für Erfahrungen von Beheimatung und gelingendem Leben. Und auch dieses Gefühl braucht offensichtlich Formen der Äußerung, der – im weitesten Sinne – spirituellen Vertiefung. Diese andere Form von religiöser Dankbarkeit findet Ausdruck in jener Form von Wirklichkeit, die in diesem Gedicht Raum und Gestalt erhält.
- *Möglichkeitsandeutung*: Schließlich lebt das Gedicht von der Spannung, eine Sprachform zu wählen, die gleichzeitig in Frage gestellt, vielleicht sogar zurückgewiesen wird. Diese ironische Gleichzeitigkeit öffnet jenen Raum der Sehnsucht, jene irrationale Hoffnung oder wenigstens Möglichkeit, der Adressat sei vielleicht doch nur unbekannt, es könne ihn aber sehr wohl geben.

4. Konkretion II: Michael Krüger

Wie Enzensberger so gehört auch der zweite hier aufgerufene Autor nicht zu jenen, die in ihren Werken christliche Tradition bestätigend illustrieren würden. Und wie Enzensberger gehört er zu den führenden Köpfen der literarischen Szene auch im organisatorischen Bereich: *Michael Krüger* (geb. 1943) ist literarischer Leiter des einflussreichen Hanser-Verlages, daneben aber auch selbst mit einigen Bänden als Lyriker, Essayist und Erzähler hervorgetreten. Sein neuester Gedichtband erschien 1998 unter dem Titel „Wettervorhersage“. Überraschend finden sich hier zahlreiche Bezüge auf religiöse Traditionen, auf die direkt benannte – lange Zeit literarisch so verpönte – Dimension „Gott“. Der folgende Text entstammt einer Reihe von imaginären Reden, in denen Zeitgenossen ihren subjekt-perspektivischen Blick auf die Gegenwart entfalten. So also äußert sich dort der „evangelische Pfarrer“⁴³:

Rede des ev. Pfarrers
(lacht:)
Ach, wissen Sie,
auch ohne ihn
haben wir viel zu tun.
Manche in der Gemeinde
haben ihn schon vergessen.

⁴³ *Michael Krüger, Wettervorhersage. Gedichte, Salzburg/Wien 1998, 58.*

Anderen fehlt er. Sehr.
War es besser mit ihm?
Der Trost drang tiefer,
und die Scham darüber,
geboren zu sein,
ließ sich leichter
verbergen.

Wie bei Enzensberger setzt auch dieses Gedicht eine scheinbar dialogische Struktur voraus. Die knappe Szenerie des Textes setzt eine zuvor gestellte Frage eines Dialogpartners voraus, wie etwa „Herr Pfarrer, was machen Sie eigentlich noch in der Kirche? Gott ist doch längst tot! Die Idee Gott überholt!“ Oder so ähnlich. Das in der zweiten Zeile angedeutete Lachen des Pfarrers entpuppt sich so als Lachen der Verlegenheit angesichts der nur erschließbaren vorausgegangenen Frage. Zunächst scheint er in seiner Entgegnung auch eher auszuweichen: Der Gemeindebetrieb läuft weiter, auch ohne Gott – so scheint er überraschenderweise zuzugeben. Es gibt viel zu tun: die liturgische Routine, die sozialen Verpflichtungen, die Aktivitäten unterschiedlichster Gruppierungen. Tatsächlich ist Gott so für viele nicht einmal mehr Erinnerung.

Die zentrale Zeile des Textes findet sich in der Mitte: Manchen fehlt „er“ – wie stets in dem kleinen Text bleibt Gott ungenannt – das „er“ kann sich so auch stets auf Christus beziehen. Dann, durch die Setzung zwischen zwei Punkte herausgehoben: „Sehr“. Jetzt ändert sich der Ton, wird ernst, eingeleitet durch die wohl monologisch an sich selbst gerichtete Rückfrage: „War es besser mit ihm?“ Zwei Aussagen markieren den Unterschied zwischen einem „Leben mit Gott“ und einem „Leben ohne ihn“. Interessant, welche gewählt sind. Zunächst: „Der Trost drang tiefer“ – ohne Gott ist die Welt trostlos⁴⁴. Dann schwerer verständlich: Die „Scham darüber, geboren zu sein, ließ sich leichter verbergen“. Das Schlußwort „verbergen“ liest sich leicht wie „ertragen“, ist aber so noch abgründiger. Was könnte damit gemeint sein? Liegt hier ein Reflex der lutherischen Rechtfertigungslehre vor, nach der jeder Mensch vor Gott durch seine Geburt als Sünder dasteht, ganz und gar angewiesen auf Gottes gnädiges Erbarmen? Das würde erklären, warum der Sprecher des Textes ein *evangelischer* Pfarrer ist, und warum diese Textpassage vielen Katholiken eher unverständlich bleibt. Oder liegt in dieser Geburtsscham ein Bewusstsein für strukturelle Sünde vor, nach der wir Westeuropäer – nolens volens – tief eingebunden sind in Schuldverstrickungen unserer Gesellschaft? In jedem Fall wird deutlich, dass nach Meinung des Pfarrers ein Leben mit Gott in diesen beiden Aspekten leichter und besser war. So steht auch hier – zwischen den Zeilen – am Ende die Sehnsucht im Zentrum, der nur noch als abwesend erfahrbare Gott möge doch existieren.

⁴⁴ Vgl. Georg Langenhorst, Trösten lernen? Profil, Geschichte und Praxis von Trost als diakonischer Lehr- und Lernprozess, Ostfildern 2000.

Sprache, Erfahrung, Wirklichkeit und Sehnsuchtpotential dieses Textes sollen an dieser Stelle nicht noch einmal explizit durchbuchstabiert werden. Deutlich ist geworden, dass die beiden Beispieltexte Sonderfälle im Bereich von Theologie und Literatur spiegeln, insofern sie einen expliziten thematischen Bezug zur religiösen Tradition aufweisen. Auch indirekte Bezüge sind freilich für dieses Verhältnis relevant und müssten an anderen Beispielen durchbuchstabiert werden. Wichtig sind die beiden Beispiele, um in aller Kürze zweierlei zu zeigen:

- Erstens, dass die Literatur der 90er Jahre wieder in ganz neuer Unbefangenheit mit religiösen Gedanken und Sprachformen arbeiten kann. Nicht um kirchliche Bestätigung geht es hier, aber auch nicht mehr um provokative Lächerlichmachung der Tradition. Da die Kirchen offenbar ihren kulturellen Einfluss verloren haben, müssen Autoren heute eine kirchliche Vereinnahmung gar nicht mehr fürchten. Das aber heißt, wie an zahllosen weiteren Beispielen⁴⁵ aufzuzeigen wäre: Das Religiöse ist im Bereich der Kultur als Denkmuster und Sprachform – frei und unverbindlich – neu beheimatet.
- Zweitens, dass Theologen und Religionspädagogen in der Tat gut daran tun, literarisch sensibel zu bleiben. Im Blick auf die Wahrnehmung ihrer Zeit und Gesellschaft, im Blick auf einen angemessenen Gebrauch von Sprache, im Blick auf die Auslotung von letzter Hoffnung und Sehnsucht sind Schriftstellerinnen und Schriftsteller gute und unverzichtbare Lehrmeister.

⁴⁵ Vor allem: *Georg Langenhorst*, *Jesus ging nach Hollywood* (Anm. 11).